

L'approche empirique en théologie pratique

Johannes A. Van der Ven

Volume 2, numéro 1, mars 1994

Création et créativité

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/602401ar>

DOI : <https://doi.org/10.7202/602401ar>

[Aller au sommaire du numéro](#)

Éditeur(s)

Faculté de théologie de l'Université de Montréal

ISSN

1188-7109 (imprimé)

1492-1413 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Citer cet article

Van der Ven, J. A. (1994). L'approche empirique en théologie pratique. *Théologiques*, 2(1), 109–125. <https://doi.org/10.7202/602401ar>

L'approche empirique en théologie pratique *

Johannes A. VAN DER VEN
Département de théologie pratique
Université catholique de Nimègue

La question de la méthodologie en théologie pratique est souvent un objet de litige. Certains prétendent que la théologie pratique n'a aucune méthodologie, et même qu'elle ne devrait pas en avoir. Car, disent-ils, la théologie pratique — comme toute théologie — n'est pas une discipline de méthodes et de techniques, mais de vérité. D'autres disent que cette discipline théologique ne peut prétendre à une méthodologie propre, parce que, à leur avis, elle est de la théologie appliquée. Cela signifie qu'elle emprunte sa méthodologie aux autres disciplines théologiques: les théologies littéraire, historique et systématique. Ce qui ne veut pas dire qu'il y ait des méthodologies spécifiquement théologiques. Il n'y a que des méthodologies en théologie, puisque les théologies littéraire, historique et systématique, pour leur part, empruntent leurs méthodologies aux facultés profanes de l'université: les facultés et départements d'études littéraires, d'histoire et de philosophie systématique.

Le point de départ de cette communication est que la théologie pratique n'est pas une théologie appliquée. Au plan méthodologique, c'est en raison de son approche empirique qu'elle se distingue des autres disciplines théologiques¹. Cela ne signifie pas qu'il y a une méthodologie

* Conférence donnée à la Section des études pastorales de la Faculté de théologie de l'Université de Montréal, en février 1993. La traduction en a été assurée par M. Jean-Claude Breton avec la collaboration de M. Jean-Guy Nadeau.

¹ Je ne veux pas dire par là que la méthode empirique est la seule méthode valable en théologie pratique. Les méthodes littéraires, historiques et systématiques peuvent aussi être employées. À ce moment, la théologie pratique ne se distingue plus des autres disciplines théologiques d'un point de vue méthodologique. Dans ce cas, sa spécificité relève uniquement de son objet formel, que je ne fais que mentionner ici, car je n'y reviens pas dans cet article.

théologique-pratique, mais plutôt une méthodologie empirique en théologie pratique. En effet, comme les autres disciplines théologiques, la théologie pratique emprunte sa méthodologie aux facultés et départements profanes de l'université qui se préoccupent de recherche empirique.

Je voudrais ici m'intéresser à deux questions: pourquoi la méthodologie empirique est-elle pertinente pour la théologie pratique; et, comment doit-elle y être instaurée et utilisée? À partir de ces questions, je voudrais élaborer cet exposé autour de quatre parties. Dans la première partie, je renverrai à un certain nombre de positions historiques relatives à la théologie pratique et à son approche empirique. Dans la deuxième, je présenterai les modèles de la multidisciplinarité et de l'intradisciplinarité², en les reliant à mon propre itinéraire en théologie pratique comme me l'a demandé Jean-Guy Nadeau. Dans la troisième, je décrirai quelques principes et méthodes du modèle de l'intradisciplinarité empirique. Dans la dernière partie, je terminerai cet exposé en formulant une hypothèse portant sur la situation de complémentarité entre la recherche quantitative et la recherche qualitative en théologie pratique.

1 Trois positions historiques

Dans la première partie, je présenterai trois positions qui sont partie prenante de l'histoire de la théologie pratique. La première renvoie aux origines de la théologie pratique comme discipline académique à Vienne. La seconde position renvoie au projet historique des Lumières, à partir duquel la théologie pratique peut être comprise. La troisième position réfère aux débuts de la théologie pratique aux Pays-Bas, il y a trente ans.

1.1 Une première position

Comme vous le savez, la théologie pratique comme discipline académique a débuté en 1774. Cette année-là, l'impératrice Marie Thérèse d'Autriche, acquiesçant à la suggestion de Stephan Rautenstrauch, ordonne qu'une cinquième année soit ajoutée au programme théologique de quatre ans à l'université. Elle fonde une chaire spéciale à cette fin, comme dans les facultés de médecine et de droit où une cinquième année devait en principe préparer les étudiants à la pratique de la médecine et du droit sur le terrain.

² [Note du traducteur]. D'autres écrits de l'auteur nous incitent à utiliser ce néologisme qu'il distingue de l'interdisciplinarité.

Pourquoi a-t-elle agi ainsi? Pourquoi Stephan Rautenstrauch l'a-t-il conseillée en ce sens? La raison était que le programme théologique traditionnel était d'orientation fortement néo-scolastique. Il y avait un écart considérable avec la vie quotidienne, qui devait être comblé par cette cinquième année. Durant cette année additionnelle, il fallait établir le lien avec le monde d'aujourd'hui. 'Aujourd'hui' était le mot-clé; en allemand: *die Gegenwart*.

1.2 Une deuxième position

Il y avait aussi une deuxième raison plus profonde dont Rautenstrauch n'était pas conscient. Elle vient d'un regard rétrospectif historico-théologique posé deux siècles plus tard, d'une sorte de reconstruction interprétative dans les années 1970 et 1980. Certains chercheurs protestants allemands en théologie pratique pensent — et ils ont de bonnes raisons de le faire — que le phénomène de la cinquième année, où l'accent était mis sur le monde d'aujourd'hui, doit être rattaché au cadre des Lumières (Drehse 1988; Rössler 1986; Schweitzer 1992). Leur position soutient que Rautenstrauch a introduit ou devait introduire la cinquième année en raison de l'influence des Lumières sur les rapports entre l'Église et la société. À cause du projet historique des Lumières (Peukert 1989), le lien étroit entre le trône et l'autel devenait de plus en plus lâche, l'Église perdait sa situation privilégiée au cœur de la société. Elle était en train de devenir une simple institution sociale parmi d'autres. Les gens définissaient leur participation à l'Église de plus en plus en termes d'engagement et de libre choix plutôt que d'enregistrement à la naissance.

Certains sociologues proposent que ce procédé de différenciation institutionnelle entre l'Église et la société, et entre l'Église et l'État, s'était déjà amorcé depuis l'édit de Worms en 1122 (Kaufmann 1989; 1992). Cet édit amena une sorte d'équilibre instable entre l'empereur et le pape. Cet équilibre connut parfois des ratés en raison de la domination de l'empereur sur le pape, ce qu'on appellera le césaropapisme. Il échoua aussi parfois dans l'autre sens, i.e. par la domination du pape sur l'empereur, ce à quoi on réfère comme à la théocratie (Weber 1980). Après des siècles et des siècles de lutte de pouvoir, le principe de la séparation de l'Église et de l'État a vraiment commencé à fonctionner de façon efficace au début du projet historique des Lumières. Tout le climat culturel de la critique de la religion, du déisme, de l'agnosticisme, de l'indifférentisme, et même de l'athéisme et de l'anti-théisme amena l'Église dans une situation tout à fait nouvelle. Les constitutions démocratiques des Pays-Bas, des États-Unis d'Amérique et de la France,

de même que le développement de nouveaux systèmes légaux, évincèrent l'Église du droit public, pour la placer dans le droit privé. L'Église était traitée comme une association privée parmi d'autres associations privées.

Dorénavant, au cours de la cinquième année additionnelle de Rautenstrauch, la théologie pratique devait tenir compte de cette nouvelle situation culturelle et structurelle de l'Église. La théologie systématique n'était pas capable d'accomplir cette tâche, en raison de sa structure rigide, de sa pensée doctrinale et de son attitude défensive à l'égard du monde nouveau, c'est-à-dire le monde de la recherche a-doctrinale, de l'empirisme soi-disant sans préjugés, de la pensée libre et du dialogue non-dominateur (Van der Ven 1993, Chapitre I). Dans cette perspective, la théologie pratique se présente comme une façon typiquement moderne de faire de la théologie face au monde moderne, face à la modernité.

1.3 Une troisième position

En 1964, presque deux cents ans plus tard, la première chaire de théologie pratique des Pays-Bas fut établie à l'université de Nimègue, là où j'enseigne. Que peut-on identifier comme caractéristique de cet événement? Le corps enseignant croyait-il que la théologie systématique n'était pas capable de parler à la modernité? La réponse est non, pas du tout. À l'époque, la faculté de Nimègue était reconnue à travers le monde, comme elle l'est toujours, en raison de son ouverture, de sa tolérance, de sa liberté de pensée et de ses efforts pour mener une recherche aussi dépouillée de préjugés que possible, se mesurant à la modernité comme à un défi. Des théologiens systématiques, comme Schillebeeckx et Schoonenberg, donnaient le ton à la pensée théologique de la faculté et ils le font encore. Mais, chose intéressante, c'est Schillebeeckx lui-même qui a formulé la proposition officielle d'établir une chaire en théologie pratique (avec l'appui en coulisse de certains personnages ecclésiastiques, dont l'ancien évêque de Breda, de Vet).

Les théologiens dogmaticiens et moralistes, déclarait Schillebeeckx, tiennent aussi compte de la situation actuelle de l'Église, mais ils le font en passant et certainement pas de façon scientifique, mais bien d'une façon 'pré-scientifique' et dès lors non-critique, 'naïve'. Cette conscience pré-scientifique peut toutefois faire l'objet d'une réflexion scientifique. La description analytico-scientifique de l'état actuel de l'Église en tant que telle ne peut pas être la tâche propre de la théologie dogmatique ou morale, pas plus que l'étude de l'état de l'Église dans le passé n'est la tâche de la dogmatique mais celle

d'une discipline distincte, à savoir l'histoire de l'Église (Schillebeeckx 1963).

Selon Schillebeeckx, l'objet formel de la théologie pratique est de rapprocher les intuitions théologiques et les faits empiriques d'une manière qui soit méthodologiquement fondée et systématiquement organisée.

Le premier titulaire de cette chaire de théologie pratique, mon distingué prédécesseur Frans Haarsma, et les trois autres titulaires de chaire nommés à la même époque à la faculté des sciences sociales (Willem Berger en psychologie de la religion, Osmund Schreuder en sociologie de la religion et Fons Knoers en éducation religieuse) devaient collaborer étroitement les uns avec les autres pour mettre sur pied et développer à partir de rien un programme de cours et de recherche. Autant en raison de l'économie florissante que du grand nombre des étudiants en théologie à cette époque, ils purent s'entourer d'un personnel imposant composé de théologiens, de psychologues, de sociologues et d'éducateurs.

2 Multidisciplinarité et intradisciplinarité

En regardant en arrière, trente ans plus tard, on peut se demander ce que faisaient alors les théologiens pratiques de Nimègue. Ils travaillaient selon deux modèles différents avec leur personnel de recherche et avec leurs étudiants. Avec leur personnel, ils fonctionnaient selon le modèle de la multidisciplinarité. Pour leurs étudiants, ils ont élaboré un programme dans la ligne de ce que j'aime appeler l'intradisciplinarité.

2.1 La multidisciplinarité

Avec leur personnel et leurs collègues, les théologiens pratiques de Nimègue ont mis sur pied le modèle de la multidisciplinarité empirique. Ils l'ont élaboré à l'aide du modèle appelé à deux étapes, tel que décrit par Karl Rahner et ses collaborateurs dans le *Handbuch der Pastoraltheologie* (1964).

À la première étape, le théologien travaille main dans la main avec le chercheur en sciences sociales pour recueillir des informations pertinentes, fiables et empiriquement valables dans un domaine particulier. Dans la deuxième étape, le théologien amorce une réflexion sur les résultats de cette recherche empirique d'un point de vue théologique. À cette fin, il analyse le matériau recueilli chez ses collègues des sciences sociales à partir des présupposés de leur organisation des données; il l'évalue en fonction de critères autant intrinsèques qu'extrinsèques au

matériau empirique visé; il synthétise ses réflexions de façon proprement théologique (Van der Ven, 1993). Les perspectives théologiques à partir desquelles ce théologien réfléchit sur les informations empiriques dans cette deuxième étape peuvent varier fortement. Dans sa leçon inaugurale, Frans Haarsma, en référence explicite au modèle à deux étapes, amorça ses réflexions théologiques — entre autres — à partir de l'*analysis fidei* et de la *hierarchia veritatum* de la théologie. Rahner lui-même proposait d'insister sur les *theologoumena* de l'histoire du salut (*Heilsgeschichte*), du service du salut (*Heilsangebot*) et du processus de salut (*Heilsprozess*).

2.2 L'intradisciplinarité

Les 'pères fondateurs' de la théologie pratique à Nimègue ont toutefois élaboré quelque chose de différent pour leurs étudiants. À l'époque, j'ai moi-même travaillé à une maîtrise en théologie dogmatique avec Schillebeeckx; je devins ensuite étudiant à temps partiel au PhD en théologie pratique et ralliai, à mi-temps, le corps professoral où j'enseignais quelques cours en catéchèse. À l'époque, le programme de PhD établi pour moi cherchait à développer un profil de théologien pratique ordonné selon ce que j'ai plus tard appelé le modèle de l'intradisciplinarité empirique, et non de la multidisciplinarité. Dès le début, toutes les thèses en théologie pratique ont été caractérisées par ce modèle de l'intradisciplinarité empirique.

Qu'entendons-nous par intradisciplinarité? Au sens épistémologique général, elle réfère à l'emprunt par une science des concepts, des méthodes et des techniques d'une autre science et à l'intégration de ces éléments par la première (Ruegg 1975). Semblables démarches intradisciplinaires se produisent dans tous les domaines scientifiques: dans les sciences naturelles, dans les sciences linguistiques, historiques et sociales, dans les sciences philosophiques et théologiques. L'intradisciplinarité favorise l'innovation dans ces sciences. À titre d'exemples, il suffit d'observer les liens entre la biologie et la chimie (biochimie), entre la physiologie et la psychologie (psychologie physiologique), entre la linguistique et la sociologie (sociolinguistique), entre la linguistique et la psychologie (psycholinguistique), entre l'histoire et la psychologie (psychohistoire), entre les sciences du langage et la philosophie (la philosophie du langage), et ainsi de suite.

La théologie est un exemple par excellence de ces emprunts, adaptations et intégrations intradisciplinaires. Pour ne donner que quelques exemples choisis au hasard mais significatifs, notons que: la théologie

morale de Thomas d'Aquin est impensable sans l'éthique d'Aristote; l'école de Tübingen de la première moitié du XIX^e siècle n'aurait pas pu exister en l'absence de la philosophie idéaliste; la théologie systématique de Tillich est inconcevable sans la psychologie des profondeurs et la philosophie existentielle; la théologie fondamentale de Rahner serait impossible sans Hegel, et la philosophie politique de Metz incompréhensible sans l'école de Francfort. La question cruciale de la légitimité de semblable innovation intradisciplinaire est omniprésente: la théologie met-elle son identité (traditionnelle) en danger dans une telle aventure? La théologie demeurera-t-elle la théologie?

Non seulement les développements intradisciplinaires dans le domaine des paradigmes, des théories et des concepts sont-ils facilement illustrés par un regard sur l'histoire de la théologie, mais il en va aussi de même dans le champ des méthodes et des techniques. L'introduction en exégèse de la critique littéraire, une science profane, n'a été acceptée qu'après de longues controverses. Plusieurs conflits ont précédé l'acceptation de la *Formgeschichte*, de la *Redaktionsgeschichte* et de la *Traditionsgeschichte* par l'herméneutique biblique. Depuis ce temps, les barrières à l'analyse structurale et à la sémiotique ont aussi été levées et la méthodologie des actes du discours progressivement introduite (Hossfeld 1987).

Que signifie l'intradisciplinarité empirique au sein de la théologie pratique? Elle signifie la conduite de recherches en théologie pratique à l'aide des concepts, des méthodes et des outils de la méthodologie empirique de façon à élaborer une théorie de la théologie pratique pertinente et propre à atteindre les buts de la théologie pratique. Le modèle empirique intradisciplinaire exige que la théologie pratique elle-même devienne empirique, c'est-à-dire qu'elle élargisse le répertoire des instruments de la théologie traditionnelle, constitué de méthodes et de techniques littéraires, historiques et systématiques, dans la ligne de la méthodologie empirique. Cela ne signifie pas que le recours à des procédés littéraires, historiques ou systématiques est dorénavant sans pertinence ou sans utilité pour la théologie pratique. Leur valeur demeure; elles ont du sens. Mais l'accent est mis sur l'ouverture de la perspective et l'élargissement du champ, en perfectionnant l'outillage selon la visée de la méthodologie empirique.

La seule restriction que je doive évoquer ne relève pas d'une question de principe, mais de contingence, de circonstances de temps et de lieu. Elle renvoie plus concrètement au fait de ne pas disposer de suffisamment de personnes et de temps pour être capable de faire leur place à

tous les moyens et méthodes littéraires, historiques et systématiques en plus des méthodes et techniques empiriques. Cela n'a pas de sens. À partir de ma propre expérience, je suis certain qu'il est impossible d'acquérir suffisamment d'habileté en méthodologie empirique pour se sentir chez soi dans ce domaine et être en même temps un chercheur professionnel dans le domaine des méthodes littéraires, historiques et systématiques. C'est vraiment impossible. Par conséquent, chaque département de théologie pratique, ou peut-être chaque chercheur en théologie pratique, doit faire un choix, non pas de principe, mais un choix pragmatique exigé par la contingence de ressources limitées. Il n'est pas possible de tout faire en même temps d'une manière scientifique et professionnelle. Un tel choix implique une spécialisation, mais pas nécessairement un parti-pris, lequel constitue un danger réel et non seulement théorique. Un tel choix implique une accentuation, mais pas nécessairement une étroitesse d'esprit, qui constitue elle aussi un risque réel et non seulement théorique. Une fois qu'on a opté pour une approche empirique en théologie pratique, on doit se spécialiser en méthodologie empirique — aussi bien qualitative que quantitative — tout en demeurant en contact avec les autres approches tant de la théologie en général que, plus spécifiquement, de la théologie pratique. Garder le contact avec d'autres approches et d'autres disciplines ne s'applique cependant pas qu'aux chercheurs empiriques en théologie pratique; cela concerne toute approche et toute discipline en théologie pratique et en théologie en général.

2.3 *L'intradisciplinarité et les trois positions*

On peut se demander en quel sens le modèle de l'intradisciplinarité empirique s'ajuste aux trois positions de la théologie pratique mentionnées plus haut?

Le modèle de l'intradisciplinarité empirique correspond-il à la position de Stephan Rautenstrauch selon laquelle la théologie pratique doit se développer dans l'affrontement au monde d'aujourd'hui, 'die Gegenwart'? Ma réponse sera de nature conditionnelle. Oui, la théologie pratique le fait si, et seulement si, elle cherche vraiment à inventorier méthodiquement et systématiquement les coeurs, les esprits, les pratiques des personnes d'aujourd'hui, dans la société d'aujourd'hui et en symbiose avec le christianisme d'aujourd'hui.

Le modèle de l'intradisciplinarité empirique correspond-il à la position du projet historique des Lumières, dans le cadre de référence d'où est issue la théologie pratique et dont nous avons vu la reconstitution qui en a été faite durant les deux derniers siècles? Encore une fois, ma réponse est

de type conditionnel. Oui, la théologie pratique le fait, si et seulement si, elle prend sérieusement en considération les attitudes des gens qui ont pris leurs distances à l'égard de l'Église, de la foi chrétienne et même de la religion. La théologie pratique se doit d'interpréter la modernisation multidimensionnelle et le processus de sécularisation multidimensionnelle comme un stimulus, un défi, une invitation à développer le processus d'inculturation de la religion chrétienne dans le monde moderne (Bosch 1991).

Je dois toutefois ajouter un mot sur ce point. Parce que la question en jeu n'est pas tellement de savoir si et jusqu'où le christianisme s'engagera aujourd'hui à l'égard du processus de modernisation et comment il gèrera le processus de sécularisation. Aussi important que cela soit, l'essentiel tient plutôt dans le fait de savoir si et jusqu'où le christianisme participe au projet historique des Lumières d'une transformation de la société vers la liberté, la justice et la solidarité. Cette participation implique une critique constante des Lumières à partir des Lumières. Cela signifie que la théologie pratique doit participer à la réflexion auto-critique sur la modernité. C'est ce que signifie essentiellement la post-modernité: la modernité sous le mode de son auto-critique (Kaufmann 1992). Le théologie pratique peut le faire à même ses propres sources, spécialement à partir des traditions prophétiques du premier testament, et de Jésus, le prophète eschatologique du second testament.

Est-ce que le modèle de l'intradisciplinarité empirique satisfait la position de Schillebeeckx quant aux standards vraiment scientifiques? Encore une fois, ma réponse est au conditionnel; et plus que jamais. La théologie pratique répond à des standards vraiment scientifiques si, et seulement si, elle rejoint les critères de recherche qu'appliquent nos collègues oeuvrant avec les mêmes méthodes et outils empiriques dans d'autres facultés universitaires, ou des semblables. L'intention de la modernité est ici en jeu: la relation entre la foi et la rationalité humaine ou, du point de vue de la recherche académique, la relation entre la théologie et la rationalité scientifique. La question n'est plus de savoir quel pourrait être le rôle de la rationalité dans la foi chrétienne, comme le pensaient les apologistes traditionnels, mais bien, au contraire, celle du rôle de la foi chrétienne à l'intérieur de la rationalité.

Le dilettantisme méthodologique en théologie pratique, tout légitime qu'il soit en faisant appel à la nature spécifique de la foi, met en jeu le statut scientifique de la théologie pratique. À partir de mes contacts nationaux et internationaux, je suis convaincu que le prestige et le statut scientifique de la théologie pratique au sein d'une faculté de théologie et, pire

encore, au sein de l'université en général, n'est pas assez élevé pour que la théologie pratique soit prise aussi au sérieux qu'elle le devrait par la communauté universitaire. Nous devons, comme théologiens pratiques, considérer cette situation comme un défi de taille. C'est pour cette raison qu'aucune thèse de PhD en théologie pratique ne sort de mon département, à Nimègue, sans l'approbation écrite d'un collègue éminent dans une des sciences sociales concernées. Il s'en suit que la nature même de notre discipline et, par conséquent, la nature de sa tâche sont en jeu: combler de manière vraiment scientifique le fossé entre la religion chrétienne et le monde d'aujourd'hui, 'die Gegenwart'.

3 Principes et méthodes

Laissez-moi décrire en termes généraux ce qu'implique l'intradisciplinarité empirique en théologie pratique. Pour ce faire, je voudrais me référer à quelques principes herméneutiques et, par la suite, aux étapes de ce qu'on appelle le cycle empirique.

3.1 *Quatre principes herméneutiques*

En ce qui concerne les principes herméneutiques, je ne vois aucun conflit entre une approche herméneutique et une approche empirique en théologie pratique. À mon avis, l'approche herméneutique est première. Elle établit le cadre à l'intérieur duquel l'approche empirique devra être menée. Sans cette option, le modèle de l'interdisciplinarité empirique nous conduirait au positivisme grossier, à l'empirisme nu et à l'objectivisme bête (Gadamer 1960, 257). L'autre jour, Don Browning me demandait si je proposais une approche empirico-herméneutique ou herméneutico-empirique. Ma réponse ne laissait pas l'ombre d'un doute: une approche herméneutico-empirique. Cela signifie que l'approche empirique doit tenir compte des quatre principes herméneutiques qui, à mon avis, font partie de toute perspective herméneutique.

Le premier principe renvoie au fait que le chercheur empirique participe au monde vécu de ses concitoyens humains dont il ou elle étudie les pratiques. Cela n'exclut toutefois pas le fait que les résultats des études du chercheur influencent aussi le monde vécu de tous les humains, d'où l'expression de 'double herméneutique' forgée par le sociologue Giddens (1984)³.

³ Dilthey parlait déjà de 'double herméneutique,' mais il la comprenait au sens où l'historien étudie l'histoire à laquelle lui-même participe: «que celui qui étudie l'histoire

Le deuxième principe implique qu'il faut tenir compte du contexte de vie des personnes rejointes par la recherche. En fonction de cela, toutes sortes de facteurs écologiques, économiques, politiques, sociaux et culturels de ce contexte doivent être étudiés. Sinon, on étudie la vie des personnes comme si elle était une île, dans le vide.

Le troisième principe tient au fait que l'on doit étudier l'histoire de ce monde vécu et de son contexte, puisque cette histoire (en raison de son '*Wirkungsgeschichte*' comme le dit Gadamer) marque ce monde vécu de son empreinte selon les termes de sa tradition (Gadamer 1960).

Le quatrième principe est que les pensées, les émotions et les pratiques des personnes qui sont objet de recherche doivent être explorées et analysées dans une perspective idéologico-critique. Il faut tenir compte des conséquences éventuelles d'une répression psychique ou sociale, dont les personnes peuvent ne pas être conscientes. Cette répression peut être discernée à partir des expressions que les personnes créent ou des affirmations qu'elles formulent. Pour exprimer cela, on a forgé l'expression 'herméneutique du soupçon' (Ricoeur 1987). Tout projet de recherche empirique, toute activité de recherche empirique doit s'amorcer en fonction du cadre de référence herméneutique dont ces principes herméneutiques sont le noyau.

3.2 Les cinq étapes du cycle empirique

Venons-en au cycle empirique, qui comporte cinq étapes et quinze sous-étapes. Je me limiterai ici à nommer bien sommairement les cinq étapes. Du même coup, je fournirai des exemples tirés de mon projet de recherche en théodicée, dont j'ai publié les résultats dans plusieurs articles et dans le dernier chapitre de mon livre: *Practical Theology: An Empirical Approach* (Van der Ven 1993). Pour la description des cinq étapes, j'utiliserai le temps présent, car, dans ma perspective, elles valent encore. Pour les exemples empruntés à la théodicée, j'utiliserai le temps passé, parce que le projet est achevé; il appartient au passé.

La première étape est celle de *l'élaboration du problème et de l'objectif théologique*. À cette étape, le chercheur fait partie à titre d'être humain du monde des personnes dont il ou elle observe la vie. Dans ce

est le même que celui qui la fait» (*Gesammelte Geschriften* 1964, VII, 278). C'est d'autant plus remarquable que, de façon habituelle, Dilthey adoptait un point de vue objectivant sur l'histoire (BLEICHER 1982).

monde, apparaissent toutes sortes de problèmes qui peuvent comporter un aspect religieux et intéresser la théologie. À un moment donné, un problème particulier retient à ce point l'attention des gens et du chercheur qu'ils décident d'y consacrer un projet de recherche; la première étape commence. C'est le rôle du chercheur, en dialogue avec les personnes impliquées, de préciser le problème en sorte qu'il devienne une question scientifico-théologique: bien formulée, répartie selon certaines dimensions et certains aspects, et proposant une perspective sur la façon de la résoudre. En lien avec la formulation du problème, l'objectif de la recherche doit être précisé et même énoncé. Dans le projet de recherche en théodicée, une des questions portait sur la façon dont les personnes vivent, dans leur coeur et leur esprit, les rapports entre la souffrance et la religion. L'objectif consistait, entre autres, à contribuer à l'élaboration de la théodicée et au développement de l'Église dans la perspective de la théodicée (Van der Ven 1990).

La deuxième étape est celle de *l'induction théologique*. À cette étape, il faut plonger à l'eau pour voir quels types de personnes et de représentations, d'affections, d'actions, de procédés, de structures, on pourra rencontrer et qui intéresseraient le projet de recherche. La ou le chercheur se promène, expérimente, observe et échange continuellement avec toutes sortes de personnes de façon à s'informer sur la question en cause. La ou le chercheur amorce aussi des interviews systématiques, une observation systématique, une expérimentation systématique, la lecture systématique de lettres, journaux personnels, protocoles, rapports de réunions et de témoins oculaires, et de journaux. Le ou la chercheur va aussi vers des personnes clefs, selon la procédure de la boule de neige, en vue de leur poser des questions précises et d'enregistrer leurs réponses. En lien avec cela, le chercheur réfléchit sur les expériences et les impressions qu'il emmagasine, les informations qu'il reçoit, les réactions qu'il éprouve. Le chercheur compare continuellement ses impressions, ses expériences et ses informations avec celles des autres. Il ou elle les analyse aussi à partir de la littérature scientifique qu'il consulte, lit et résume. Il y a un va et vient continu entre la perception et la réflexion. Le chercheur, en somme, vit avec son objet de recherche, il se réveille avec lui, passe la journée avec lui, va au lit avec lui et dort avec lui. À partir de ce procédé d'induction, le chercheur est capable de formuler sa question pratico-théologique en une vraie question de recherche. Il ou elle en établit la pertinence, en dessine les contours, en précise le noyau; il ou elle en énumère les dimensions et aspects propices à la recherche.

Dans le projet de théodicée, mes collègues, mes étudiants et moi avons mené toutes sortes de conversations et d'interviews avec des individus

et des groupes; nous avons entrepris toutes sortes d'observations individuelles et de groupe; nous avons mené toutes sortes de simili-expériences pilotes. Nous avons contacté et rencontré toutes sortes de gens: des jeunes dans les écoles, des étudiants à l'université, des participants à l'éducation des adultes, des laïques dans les paroisses, des patients dans les hôpitaux, des laïques porteurs de mandat pastoral, des agents de pastorale professionnels, ordonnés ou pas. Nous leur avons demandé de parler de leur relation à la souffrance et à la religion, quelle qu'elle soit, positive, négative ou neutre. Nous leur avons demandé d'exprimer leurs sentiments ou nous avons fait l'expérience de leurs émotions comme le regret, la tristesse, la haine, la frustration, la résignation, l'acceptation, le bonheur, la gratitude et même la joie. Nous avons rencontré une grande variété de convictions, d'attitudes et d'émotions parmi une grande variété de personnes.

Vient ensuite la troisième étape, la *déduction théologique*. Elle comporte un travail de bureau ardu. S'amorce alors une réflexion systématique, début d'une étude difficile: le travail en bibliothèque et les activités d'élaboration théorique prennent forme. Les expériences et les réflexions de l'étape précédente deviennent maintenant objet de conceptualisation. Cela implique le catalogage des termes qui font partie de la question de recherche et qui sont appelés à jouer un rôle majeur à cette étape. Puis ces termes sont définis à l'aide d'une littérature théologico-scientifique aussi subtile que possible, sans pour autant en sacrifier la complexité, mais en l'intégrant exactement. Plus tard, les concepts ainsi définis sont mis en relation les uns avec les autres de façon à élaborer une théorie théologique. On entend par théorie un ensemble de concepts et les relations qu'ils entretiennent entre eux. C'est un réseau de concepts. On développe ensuite ce qu'on appelle un modèle conceptuel. Dans un tel modèle, les relations théoriques entre les concepts retenus sont traduites en termes d'hypothèses. Dans ma perspective, ces hypothèses ne font pas l'objet d'une démarche de vérification, mais de falsification. Si les hypothèses ressortent intactes des procédures de test, elles ne deviennent pas des thèses, mais elles gardent le statut d'hypothèses; d'hypothèses corroborées toutefois. Arrive en dernier lieu le difficile procédé d'opérationnalisation. L'opérationnalisation ne signifie pas n'importe quelle concrétisation des concepts, mais leur traduction en termes d'opérations — d'où le mot 'opérationnalisation'. L'opérationnalisation exige la transformation des concepts retenus en termes de comportements observables, mesurables et testables. Dans le projet sur la théodicée, nous avons formulé une théorie en théodicée, composée d'une quantité de concepts de théodicée, qui étaient reliés à des considérations démographiques précises sur les gens et

leurs attitudes. De là, nous avons dégagé 10 hypothèses. Nous avons opérationnalisé les concepts de théodicée en 28 unités, constituant l'instrument de mesure de la théodicée.

Alors intervient la quatrième étape, le *testing empirico-théologique*. À ce moment, le chercheur replonge à l'eau, mais dans une eau bien différente de la première sinon il ne pourrait pas tester ses hypothèses. Le chercheur prend alors contact avec les personnes concernées, après en avoir établi un échantillonnage approprié. Le chercheur les interviewe, il ou elle les observe avec leur consentement, leur demande de remplir les questionnaires requis, et ainsi de suite. De cette façon, le chercheur recueille pas à pas les informations indispensables. Après cela, le chercheur procède à l'examen des données. La fiabilité des données est une question de principe, puisqu'en dépend le rejet ou la corroboration éventuelle des hypothèses retenues. Après l'examen des données et parfois leur émondage, le chercheur en amorce l'analyse. Il ou elle conduit ses analyses à l'aide de statistiques descriptives, telles les tables de fréquence ou de recoupement. Ensuite le chercheur décide si des inférences statistiques seront mises à contribution, et lesquelles parmi l'analyse factorielle, de fiabilité, d'association, de variance, de corrélation, de régression. Il est très important de ne pas en laisser l'initiative à l'ordinateur, mais d'orienter les analyses statistiques en fonction de la théorie théologique en cause. Dans le projet de théodicée, j'ai utilisé toutes les analyses ci-dessus mentionnées, parce qu'elles étaient indispensables pour tester les hypothèses retenues, et répondre dès lors à la question de recherche avec un oeil sur l'objectif de la recherche. À cette fin, j'ai eu recours au SPSS (*Statistical Package for the Social Sciences*).

La dernière étape, l'*évaluation théologique*, complète le cycle. Premièrement, les résultats des tests sont rassemblés et interprétés en fonction des hypothèses. Si on pense que les hypothèses sont toujours confirmées, parce que le chercheur est censé recevoir de l'ordinateur ce qu'il y a mis, on se trompe grossièrement. La question est exactement de savoir si la théorie théologique proposée colle aux données empiriques. Est-ce que la théorie théologique s'ajuste à la réalité empirique? Voilà la question! Dans le projet de théodicée, j'ai découvert que presque 50% des hypothèses, fondées sur une solide théorie de théodicée, comme je le pensais à titre de professionnel et de scientifique, s'avéraient falsifiées. Par exemple, en fonction d'intuitions politico-théologiques, j'avais formulé l'hypothèse que le concept d'une théodicée de solidarité s'accorderait significativement avec des attitudes critiques en matière de famille et d'économie. Ce n'est pas apparu ainsi. Cette hypothèse a été falsifiée. Commence alors le processus de réflexion sur les résultats obtenus et sur

les méthodes et moyens appliqués. Cela entraîne le chercheur vers de nouvelles suppositions, hypothèses, distinctions, interprétations, idées, inventions et requiert une pensée imaginative. Des résultats négatifs n'entament pas la pertinence du projet de recherche en cause. Ils peuvent avoir une portée scientifique positive en vue d'une future recherche. C'est pourquoi un projet de recherche empirico-théologique aboutit toujours à des propositions en vue d'une recherche future. De cette façon, le cycle empirique se transforme en une spirale empirique.

4 Une hypothèse: la complémentarité de la recherche quantitative et qualitative

Avant de terminer, je voudrais ajouter une remarque de façon à ne pas être mal compris. Les cinq étapes du cycle de recherche empirique présenté ici peuvent être comprises comme représentatives du modèle d'enquête quantitative en théologie pratique. Cependant, choisir le modèle d'enquête quantitative ne relève pas pour moi d'une question de principe. Dans mon département de Nimègue, nous recourons non seulement au modèle de l'enquête, mais aussi au modèle de l'expérimentation et à celui de l'analyse de contenu.

En autant que l'approche quantitative est concernée, nous nous centrons, dans mon département de Nimègue, sur les liens de complémentarité entre les approches quantitative et qualitative. Nous ne les considérons pas comme opposées l'une à l'autre. Durant mon séjour comme professeur invité à Ottawa, j'ai travaillé sur la transcription d'une relation de counseling pastoral menée par un aumônier d'hôpital auprès d'un patient cancéreux dans un hôpital universitaire. Je me suis d'abord livré à une analyse quantitative du contenu de cette transcription. J'ai codé chacune des 800 et quelques lignes en fonction de trois systèmes de catégories, qui renvoient au contenu du counseling, aux émotions vécues dans le counseling et à l'interaction à l'oeuvre dans le counseling. Après cela, je me suis livré à quelques analyses d'associations statistiques. J'analyse maintenant la même transcription à l'aide de l'approche qualitative, formulée par Glaser et Strauss dans leur livre *Grounded Theory* (Glaser & Strauss 1967). Je me sers d'un logiciel développé pour l'analyse de contenu qualitative, s'appuyant sur la méthodologie phénoménologique et interactionniste-symbolique de Glaser et Strauss (Wester 1984; Peters 1989). J'espère être capable de voir si, et à quel point, les analyses de contenu quantitative et qualitative se complètent l'une l'autre. Savoir si tel est vraiment le cas demeure toutefois une surprise pour une future communication.

Bibliographie

- BLEICHER, J. 1982. *The Hermeneutic Imagination*. London, Routledge & K. Paul.
- BOSCH, D.J. 1991. *Transforming Mission. Paradigm Shifts in Theology and Mission*. New York, Orbis Books.
- DREHSEN, V. 1988. *Neuzeitliche Konstitutionsbedingungen der Praktischen Theologie*. Gütersloh, Hans Mohr.
- GADAMER, H.-G. 1960. *Wahrheit und Methode*. Tübingen, J.C.B. Mohr.
- GIDDENS, A. 1984. «Hermeneutics and Social Theory» dans *Hermeneutics*. (SHAPIRO, G. & A. SICA, ed.). Amherst, University of Massachusetts Press, pp. 215-230.
- GLASER, B. & A. STRAUSS. 1967. *The Discovery of Grounded Theory*. Chicago, Aldine.
- HOSSFELD, F.-L. 1987. «Geprägte Sprachformen im Leben der Glaubensgemeinde» dans *Theorie der Sprachhandlungen und heutige Ekklesiologie: ein philosophisch-theologisches Gespräch*. (BEINERT, W. et al., ed.). Freiburg, Herder. pp. 75-97.
- KAUFMANN, F.-X. 1989. *Religion und Modernität*. Tübingen, J.C.B. Mohr.
- KAUFMANN, F.-X. 1992. *Das Janusköpfige Publikum von Kirche und Theologie, Referat auf den Ersten Kongress der Europäischen Gesellschaft für katholische Theologie*. Stuttgart.
- PETERS, V. et al. 1989. *Kwalitatieve analyse in de praktijk en handleiding bij Kwalitan, versie 2*, KU. Nijmegen.
- PEUKERT, H. 1989. «Kommunikatives Handeln, Systeme der Machtsteigerung und die unvollendeten Projekte Aufklärung und Theologie» dans *Habermas und die Theologie*. (ARENDS, H., ed.). Düsseldorf, Patmos. pp. 39-64.
- RICOEUR, P. 1987. *Hermeneutics and the Social Sciences*. Cambridge, University Press.
- RÖSSLER, D. 1986. *Grundriss der Praktischen Theologie*. Berlin, W. de Gruyter.
- RUEGG, W. 1975. *Der interdisziplinäre Charakter der Soziologie*. (Internationaler Jahrbuch für interdisziplinäre Forschung II). München.

- SCHILLEBEECKX, E. 1963. «Oprichting van een pastoraaltheologische studierichting aan de Theologische Faculteit» dans *Concept voor de Oprichting van de pastoraal theologische studierichting*. (CORNELISSEN, H. et al., ed.). Nijmegen, Theologische Faculteit.
- SCHWEITZER, F. 1992. *Die Religion des Kindes. Zur Problemgeschichte einer religionspädagogischen Grundfrage*. Gütersloh, G. Mohr.
- VAN der VEN, J.A. 1990. «Explorations on Church Development from a Theodicy Program», *Pastoral Sciences* 9 pp. 75-108.
- VAN der VEN, J.A. 1993. *Practical Theology. An Empirical Approach*. Kampen, Pharos.
- WEBER, M. 1980. *Wirtschaft und Gesellschaft*. Tübingen, J.C.B. Mohr.
- WESTER, F. 1984. *De gefundeerde theorie-benadering*. Nijmegen.